Dossier Eléments / Introduction

Le féminisme pionnier est apparu dans les pays du Nord de l'Europe, où le statut des femmes a dès l'Antiquité été plus favorable que dans les pays méditerranéens. C'est un mouvement qui a réagi avec bonheur contre la mise en sujétion des femmes par les hommes, particulièrement au XIXe siècle. Il réclamait à l'origine la reconnaissance de l'égale valeur des femmes, les mêmes possibilités que les hommes en matière d'éducation, la possibilité de toucher un salaire, le droit de vote, la maîtrise de la procréation, etc. Il ne s'agissait nullement de s'émanciper ou de se libérer des hommes, mais de s'émanciper ou de se libérer de la domination masculine – notamment, en France, des dispositions du Code Napoléon (1804), qui assujettissait entièrement la femme à l'autorité de son mari en la traitant en perpétuelle mineure.

Cette réaction contre l'ordre moral et la domination masculine n'était pas seulement dirigée contre les Eglises ou les milieux réactionnaires. Elle visait de façon plus générale un état de la société auquel les idées de beaucoup de penseurs des Lumières, à commencer par Diderot, avaient aussi contribué. On sait qu'Olympe de Gouges, précurseur du mouvement féministe, qui fut proche des Girondins et qui soutenait que la nation « n'est que la réunion de la femme et de l'homme » (« Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne », 1791, § 3), fut guillotinée en novembre 1793.

Cette critique de l'« ordre patriarcal » était tout à fait justifiée, mais elle a néanmoins très tôt pris la forme d'une représentation caricaturale des rapports de sexe dans le passé, comme si toute l'histoire européenne se résumait, toujours et partout, à une domination unilatérale d'un sexe par l'autre. C'était oublier que cette histoire ne donne pas à voir, tant s'en faut, que l'image de femmes considérées comme des êtres inférieurs et soumis. C'était une erreur grave en particulier d'extrapoler à partir de l'ère bourgeoise qui culmine au XIXe siècle, avec la femme corsetée (au propre comme au figuré) considérée comme une perpétuelle enfant, en s'imaginant que les siècles qui précédèrent furent encore pires, alors que ce fut en réalité l'inverse : la femme était à tous égards plus « libre » au Moyen Age ou à la Renaissance qu'elle ne le fut à l'époque de la révolution industrielle ou du capitalisme naissant.

Ce féminisme contestataire et véritablement émancipateur, militant pour la reconnaissance de la valeur des femmes et la réhabilitation du plaisir et du corps, qui avait joué un rôle utile et nécessaire dans l'évolution de la société, a progressivement disparu à partir de la fin des années 1960 pour se renverser dans son contraire, le « néo-

féminisme actuel, devenu une idéologie *mainstream* à caractère individualiste, légaliste et ethnocentrique »[1]. Ce néoféminisme a tout particulièrement fleuri aux Etats-Unis, mais s'est aussi épanoui dans bien d'autres pays. On donnera ici un bref aperçu de son évolution récente.

Le point le plus important est de bien voir que, dès le début, le féminisme contemporain s'est scindé entre un féminisme différentialiste ou identitaire et un féminisme universaliste ou égalitaire. La différence entre ces deux tendances est bien connue. Le féminisme identitaire privilégie avant tout la défense, la promotion ou la revalorisation du féminin, qu'il se garde de confondre avec le masculin, tandis que le second croit servir la cause des femmes en se bornant à défendre un sujet universel et abstrait, qui serait fondamentalement porteur de droits. S'agit-il pour les femmes de pouvoir faire tout ce que font les hommes, c'est-à-dire en fin de compte de s'identifier à eux, ou doivent-elles faire entendre une voix différente ? La réponse à cette question est évidemment fondamentale. Le féminisme égalitaire fonde le droit des femmes sur leur universalité, c'est-à-dire leur appartenance à l'espèce humaine, le féminisme identitaire sur leur spécificité.

A la base du féminisme égalitaire, on retrouve cette idée que l'égalité est à concevoir dans le sens de la mêmeté, que l'égalité ne sera vraiment acquise entre les hommes et les femmes que lorsque rien ne les distinguera plus vraiment. Le féminisme égalitaire promeut l'« idée d'un sujet autonome idéal et prétendument asexué évoluant dans un monde rationnel kantien »[2]. Il fait donc sien l'idéal de la modernité : la société est censée se composer de sujets « désencombrés » ou désincarnés, autosuffisants, sans aucune forme d'engagement ni d'attachement mutuel autre que volontaire, rationnelle ou contractuelle. Telle est la vision libérale de l'autonomie, que l'on trouve déjà chez Hobbes et qui correspond aussi à la « position originelle » dont parle Rawls.

En France, le féminisme différentialiste a notamment été représenté par la psychanalyste Luce Irigaray, ou plus récemment par Camille Froidevaux-Metterie. Dans ses ouvrages, Luce Irigaray plaide pour la reconnaissance d'un Autre féminin et souligne que l'homme est un être sexué et non un « sujet universel » abstrait[3]. D'où une « ontologie féminine subversive », qui dérive souvent vers l'idée d'un devenir femme séparé. Cette exaltation des valeurs féminines par le féminisme différentialiste lui a bien entendu valu de se faire accuser d'essentialisme, de « naturalisme » (ou de « déterminisme biologique »), et plus récemment de « communautarisme » par les féministes hostiles à la différence. « S'il y a bien un thème qui devrait déclencher la vigilance des femmes, écrivait voici quelques années Danièle Sallenave, c'est celui de leurs “qualités spécifiques”, ne serait-ce qu'à cause de l'usage qui en a été régulièrement fait dans l'histoire »[4]. C'est dans le même esprit que Ti-Grace Atkinson a pu dénoncer le « nationalisme féminin d'enclave »[5]. Le credo du féminisme égalitaire est en effet que les femmes doivent « concevoir leur identité sur le mode de la liberté et non sur le mode de l'appartenance » (Danièle Sallenave), c'est-à-dire ne surtout pas concevoir leur identité en tant que femmes. C'est ce qu'affirmait déjà Simone de Beauvoir dans *Le deuxième sexe* quand elle en appelait à l'avènement d'un être humain indifférencié « capable de placer son orgueil par-delà la différenciation sexuelle, dans la difficile gloire de sa libre existence ».

A ce reproche de tomber dans l'« essentialisme », en clair de croire à l'existence d'une nature féminine, le féminisme identitaire n'a pas de mal à rétorquer que vouloir « tout faire comme les hommes », c'est évidemment prendre les hommes pour modèle, et donc intérioriser sans même s'en rendre compte la supériorité du modèle masculin. En affirmant que la femme est un « homme comme les autres », le féminisme égalitaire se condamne à faire implicitement du masculin le modèle sur lequel s'aligner.

Dans son essai *Fire with Fire*, Naomi Wolf distingue trois phases dans l'histoire du féminisme américain[6]. 1) Une phase féministe radicale, très influencée par les ouvrages de Betty Friedan et surtout de Kate Millett[7], qui dénonce la triple norme du patriarcat, de la monogamie et de l'hétérosexualité. 2) Une phase réformiste incarnée notamment par la conservatrice Phyllis Schlafly[8] qui, dans les années 1980, cherche surtout à lutter contre les inégalités et à favoriser la réussite professionnelle et matérielle des femmes. 3) Un féminisme plus offensif, mais aussi plus pragmatique, dénonçant en priorité les abus contre les femmes, où la part des juristes (Catharine McKinnon) devient prépondérante. Cette périodisation n'est pas fausse, mais les choses sont un peu plus complexes que cela.

A partir des années 1970, le féminisme différentialiste américain donne naissance au « féminisme culturel » (*cultural feminism*). Se référant à Freud, qui est pourtant loin de faire l'unanimité dans le mouvement féministe, Shulamith Firestone affirme que la femme se construit dès l'enfance en se plaçant dans un état de dépendance pathologique par rapport aux hommes, et qu'une telle structuration de la différence sexuelle impose aux femmes d'interrompre, au moins provisoirement, leurs relations hétérosexuelles afin de hâter la décomposition d'une famille patriarcale qui n'a d'autre fonction que de reproduire leur sujétion[9]. Les sexes, autrement dit, doivent se séparer pour se régénérer. Mais bientôt, ce féminisme va plus loin. Le séparatisme n'est plus, comme chez Firestone, considéré comme une nécessité provisoire, mais comme le seul moyen possible de « constituer une identité féminine autonome, fondée sur une culture aussi homogène que largement traditionnelle, et à travers elle de souder une communauté qui se reconnaisse dans ses valeurs propres »[10].

Alors que le féminisme différentialiste a au moins, par rapport au féminisme égalitaire, la supériorité de ne pas nier l'existence de valeurs spécifiquement féminines, on voit ici la dérive à laquelle il peut aussi conduire. Son principal défaut n'a certes pas été de promouvoir le féminin, qui avait injustement été déconsidéré dans le passé, mais au lieu de le concevoir comme complémentaire du masculin, de le poser comme opposé, voire hostile. Ce refus de la complémentarité des sexes se justifie en prétendant que ce terme recouvre invariablement une valorisation du masculin et une dévalorisation du féminin. Les valeurs féminines sont alors regardées, soit comme intrinsèquement supérieures aux valeurs masculines, soit comme incompatibles avec elles. Le mâle n'est pas nié en tant que mâle (le mâle = le mal), mais dénoncé comme un ennemi dont l'éradication, ou en défaut la délégitimation systématique, permettrait aux femmes de jouir enfin d'une indépendance se suffisant à elle-même. Aux Etats-Unis, cette dérive a abouti à une guerre déclarée contre les hommes, le « *slut-talk* » commençant par exclure les hommes hétérosexuels du champ de la discussion.

Loin de s'en tenir à la légitime promotion des valeurs féminines ou à une non moins légitime revalorisation de la féminité, ce féminisme différentialiste radical prend donc

appui sur les valeurs féminines pour prôner la guerre des sexes à partir d'un simple schéma oppresseurs/oppressés. Cette déviation amènera certaines féministes à faire un parallèle trompeur entre lutte des classes et lutte des sexes : les femmes devraient se débarrasser de la domination des hommes à la façon dont les travailleurs doivent en finir avec l'exploitation de leur travail par les patrons, la famille étant considérée au même titre que la politique comme un épiphénomène du mode de production. « La révolution féminine doit maintenant compléter la révolution prolétaire », disait déjà Auguste Comte. C'est oublier qu'il y a précisément entre les sexes une complémentarité dont on serait bien en peine de trouver l'équivalent dans les rapports entre le Capital et le prolétariat. La « société sans sexe » n'est pas le parallèle de la société sans classes !

L'homme devient alors tout naturellement l'incarnation du patriarcat phallocrate, et aussi du violeur. Tout rapport sexuel entre un homme et une femme est assimilé à un viol, tout jeu de séduction à une contrainte indirecte. C'est l'époque où, pour reprendre un slogan célèbre, on affirme couramment que les femmes ont autant besoin des hommes qu'un poisson d'une bicyclette ! Durant ces années 1970, Sheila Cronin, leader de l'organisation féministe NOW, dénonce le mariage comme la « mise en esclavage des femmes », Robin Morgan, éditrice de *Ms. Magazine*, décrit la « haine des hommes » comme un « acte politique honorable », Catherine MacKinnon déclare que « toute forme de relation sexuelle, même librement consentie au sein d'un couple marié, constitue un acte de violence perpétré contre une femme », tandis que l'écrivain Marilyn French, future conseillère d'Al Gore durant sa campagne présidentielle, assure que « tous les hommes sont des violeurs, et rien d'autre ». Pour Andrea Dworkin, « aucun homme n'est capable de faire l'amour avec une femme s'il la traite en égale. Le plaisir des hommes implique la déshumanisation ». Convaincue que tout rapport sexuel entre hommes et femmes constitue un « acte d'occupation du corps féminin », Dworkin ajoute que l'assentiment donné par la femme ou le plaisir qu'elle en tire relève de la « collaboration avec l'occupant ».

A la limite, l'homosexualité devient la seule forme d'expression authentique et épanouie de la culture érotique féminine, comme le soutiennent également les lesbiennes militantes, selon qui les relations hétérosexuelles constituent une aliénation intrinsèque de l'être féminin justifiant une sécession radicale. Ce que récusent les féministes appartenant au courant égalitaire, pour lesquelles le « féminisme culturel » se borne à reprendre les stéréotypes masculins sur les femmes en se contentant de chercher à les revaloriser.

Alors que la maternité ou la fonction maternelle est parfois défendue par le féminisme identitaire, qui y voit une caractéristique « spécifiante » de la nature féminine[11], le féminisme égalitaire, de son côté, manifeste sa détestation des exclusivités féminines qu'aucun homme n'a jamais vécues : la grossesse, l'accouchement et l'allaitement. En attendant l'avènement de l'ectogenèse (la reproduction en utérus artificiel), la maternité ne représenterait qu'une aliénation parmi d'autres (« l'enfant empêche la mère de jouir »). Toute critique de cette thèse est prise de façon polémique comme révélant une volonté d'imposer aux femmes de devenir mères (et de renvoyer les mères à leurs fourneaux), comme s'il n'y avait pas de différence entre dire que la fertilité – la capacité de concevoir des enfants et de les mettre au monde – fait partie de la normalité physiologique des femmes, ce qui est une évidence, et l'idée qu'une femme qui ne peut ou ne veut pas être mère n'est qu'une femme diminuée, ce qui est une absurdité. Il est

normal pour une femme, non pas d'être mère, mais de pouvoir l'être. La maternité s'accepte ou se refuse sur la base même de ce pouvoir-être-mère : sans cette possibilité, un tel choix n'aurait aucun sens. Il n'y a rien de déshonorant pour une femme à ne pas avoir d'enfants, mais on voit mal pourquoi il serait aliénant d'en avoir[12]. L'interprétation de la maternité comme une aliénation n'en est pas moins un thème récurrent du néoféminisme contemporain. En 1995, la plate-forme d'action du Sommet de Pékin sur la femme déclare explicitement que la maternité est un obstacle à la vie professionnelle des femmes et un déni de leur égalité avec les hommes : « La maternité est source de discrimination et limite la pleine participation des femmes dans la société » (§ 29). En France, Elisabeth Badinter, qui s'était déjà fait remarquer par sa négation radicale de l'instinct maternel, écrivait récemment que « le bébé est le meilleur allié de la domination masculine »[13].

Le « féminisme culturel » semble avoir atteint ses limites à la fin des années 1970. Mis en accusation à la fois par le féminisme universaliste et l'establishment libéral, le mouvement se replie sur un usage purement défensif, juridique et procédural de la culture féminine. Une nouvelle vague consacre la montée en puissance des juristes, telle Catharine A. MacKinnon[14], et se concentre sur des causes telles que la lutte contre la pornographie, le harcèlement sexuel, les abus sexuels sur enfants, le viol, etc. A partir des années 1980, le mouvement s'inscrit dans le cadre de la vague du « politiquement correct ». La stratégie de rupture cesse de prendre la forme d'une interrogation sur la spécificité et la compatibilité des sexes pour en revenir à une revendication plus classique de droits et de garanties juridiques. La défense des femmes se ramène à la protection de leur image et de leurs droits, ce qui rapproche parfois paradoxalement le mouvement des ligues de vertu les plus conservatrices.

La question de la pornographie, notamment, a profondément divisé les féministes américaines, les unes défendant la pornographie comme un prix à payer pour préserver la liberté d'expression, ainsi que le droit des femmes à y contribuer volontairement, les autres y voyant une atteinte à la dignité des femmes et une forme indirecte d'incitation au viol. Catharine A. MacKinnon, juriste de formation, est de celles qui ont soutenu avec le plus de force cette dernière position[15]. Ses campagnes ont été relayées par Kathleen Barry et surtout par Andrea R. Dworkin[16].

Le féminisme culturel n'a jamais fait l'unanimité dans les milieux féministes, mais ses batailles juridiques lui ont valu une certaine légitimité, même si elles ne se déprennent pas d'une certaine ambiguïté. « S'agit-il en effet, écrit Michel Feher, de condamner des abus de pouvoir qui affectent la vie sexuelle des femmes, en altérant la souveraineté de leurs choix, ou plutôt de protéger ces mêmes femmes d'une sexualité masculine dont l'exercice "normal" est déjà ressenti par elles comme abusif ? »[17] Dans bien des cas, la deuxième réponse semble s'imposer. Feher ajoute très justement : « Il apparaît qu'en substituant la condamnation des abus commis par les hommes à la dénonciation inconditionnelle de la sexualité masculine, et réciproquement, en cessant de proclamer l'exemplarité de la sexualité féminine pour se concentrer sur le droit des femmes à entretenir des rapports désexualisés avec leur entourage, les stratèges du féminisme culturel rénové ne promeuvent pas tant l'érotime lesbien, fût-il dûment moralisé, qu'elles n'entretiennent la méfiance envers le désir lui-même, conçu comme un facteur de dépendance, quelque soit son objet »[18]. On retombe alors dans le puritanisme.

Les années 1980-1990 ont aussi été marquées par une certaine vague de désillusion, bien illustrée par le best-seller de Susan Faludi, *Backlash*, qui soutient que les femmes ont finalement été les grandes victimes de leur propre « libération »[19]. Dans la foulée, on a vu apparaître un néoféminisme « repenti », avec les ouvrages de Germaine Greer, Betty Friedan et Carol McMillan[20]. Dans la même optique, il faut citer les polémiques qui ont opposé le mouvement féministe à propos des nouvelles techniques de procréation, ainsi que, dans le cas de la France, des auteurs comme Evelyne Sullerot, qui n'ont pas hésité à dénoncer l'évolution vers une « société sans pères » et le « naufrage de la paternité »[21]. Pour Sullerot, qui déclare ne plus voir dans le féminisme contemporain qu'un « conformisme », l'égalité n'est pas appliquée aux femmes dans le domaine du travail et de la politique, tandis qu'elle n'est pas appliquée aux hommes dans le domaine de la procréation et de l'éducation. « Certaines, déclare-t-elle, trouvent que c'est un droit de la femme que d'avoir un enfant sans père ; pour moi, c'est le sommet de la pensée fausse ». « La mère a tous les droits, ajoute-t-elle : elle peut décider seule de faire ou non des enfants, mais elle peut aussi destituer l'homme de sa paternité, même s'il l'assume à la perfection »[22]. En cas de divorce, l'enfant est en effet confié à la mère dans 90 % des cas, ce qui fait dire à Evelyne Sullerot que, pour les juges, « la mère serait plus mère que le père n'est père ». « Je suis féministe, ajoute-t-elle, au sens où je combat pour que les femmes ne soient pas dévalorisées, injustement traitées, qu'elles ne souffrent pas de discrimination dans le travail. Mais au sein de la famille et de la parentalité, je ne peux que constater qu'elles sont les reines et je m'élève contre ces excès qui discriminent cette fois le père »[23].

Une nouvelle vague de féminisme différentialiste a fait suite à la publication en 1982 du livre de Carol Gilligan, *In a Different Voice*[24]. Selon Gilligan, les femmes doivent se détourner d'un égalitarisme radical qui ne peut que les conduire à adopter le modèle masculin, et faire plutôt usage des qualités et valeurs spécifiquement féminines (empathie, altruisme, sens du soin, de la compassion, de la communauté, etc.) pour s'opposer à la domination masculine et à l'ordre « patriarcal » qui ont fait taire les femmes en entretenant chez elles une fausse conscience. A partir de là, Gilligan distingue une morale masculine centrée sur la règle de justice (notion objective, définie par la raison) et une morale féminine ordonnée au « soin » (*care*, notion subjective liée à l'empathie). La première débouche sur le « monologue » abstrait et l'universalisme, la seconde sur le « dialogue », le particularisme et la prise en compte des situations.

C'est ce courant qui est à l'origine de l'« éthique du *care* », notion qui a été introduite dans le champ politique français par Martine Aubry en 2010. Déjà en 1977, dans *Going Too Far*, Robin Morgan affirmait que l'« importance accordée à la sexualité génitale » relève exclusivement du « style mâle », tandis que « nous, comme femmes, accordons bien plus d'importance à l'amour, la sensualité, l'humour, la tendresse, les engagements »[25]. Carol Gilligan systématise cette approche. Les femmes, parce qu'elles donnent la vie, auraient plus à cœur de la préserver. Le *care* mobilise des vertus typiquement féminines, ou du moins majoritaires chez les femmes : l'empathie, la sollicitude, le souci de communication et de coopération, l'intérêt durable pour les relations interpersonnelles concrètes et pour autrui. « La sensibilité aux besoins des autres et le sentiment d'être responsables de leur bien-être, écrit Gilligan, poussent les femmes à tenir compte des voix autres que les leurs et à inclure dans leur jugement des points de vue différents ». « Les soins à autrui, ajoute Joan Tronto, supposent toujours que nous pensons l'être humain en termes relationnels et non individualistes »[26]. D'où

une exaltation systématique des capacités verbales et relationnelles des femmes, allant de pair avec l'idée que les hommes et les femmes diffèrent jusque dans leurs jugements moraux.

Certains ont dénoncé l'éthique du *care* comme l'idéologie d'une « société maternante »[27]. D'autres féministes ont aussi critiqué la notion de *care* au motif que celle-ci pourrait réhabiliter l'importance de la sphère domestique où les femmes ont été longtemps cantonnées, voire légitimer une nouvelle forme de « communautarisme ». Le principal paradoxe consiste en fait à affirmer, d'un côté, que les femmes sont parfaitement capables d'exercer tous les métiers qu'exercent les hommes, mais en même temps que si ces métiers étaient exercés par les femmes, ils le seraient d'une façon meilleure. Dans la sphère politique, les femmes qui ont joué le rôle le plus décisif, de Golda Meir, Indira Gandhi, Chiang Ching et Margaret Thatcher jusqu'à Madeleine Albright, Dilma Roussef, Christine Lagarde, Martine Aubry ou Angela Merkel, n'ont d'ailleurs pas spécialement séduit les foules par leur féminité ou leur « sollicitude », c'est le moins que l'on puisse dire. Elles ont plutôt contribué à asseoir l'idée que ce sont les femmes les plus « viriles » qui réussissent le mieux dans l'« univers des hommes ».

C'est dans ce climat qu'au début des années 1980, l'idéologie du *gender* va commencer à se répandre. Elle est l'héritière du courant féministe universaliste-égalitaire, mais elle marque en même temps un tournant considérable, car elle va aboutir à un bouleversement général dans la manière de poser la question des rapports de sexe.

1. Raoul Weiss, « Du féminisme émancipateur au fascisme sexuel », in *La Pensée libre*, janvier 2012, p. 2. L'auteur ajoute qu'« il suffit d'un coup d'œil sur la qualité rédactionnelle des documents générés par le néo-féminisme pour comprendre qu'il constitue une sorte de voiture-balai de l'émancipation féminine » (ibid., p. 5).

2. Paul-François Paoli, *La tyrannie de la faiblesse. La féminisation du monde ou l'éclipse du guerrier*, François Bourin, Paris 2010, p. 11.

3. Cf. Luce Irigaray, *Speculum. De l'autre femme*, Minuit, Paris 1974 ; *Ethique de la différence sexuelle*, Minuit, Paris 1984 ; *Sexes et parentés*, Minuit, Paris 1987 ; *Le temps de la différence*, Livre de poche, Paris 1989 ; *Je, tu, nous. Pour une culture de la différence*, Grasset, Paris 1990.

4. Danièle Sallenave, « La difficile gloire de la libre existence", in *Le Monde*, 21 janvier 1999, p. 14.

5. Ti-Grace Atkinson, « Le nationalisme féminin », in *Nouvelles Questions féministes*, 6-7, 1984, pp. 35-54. Cf. aussi Nancy Fraser, « Multiculturalisme, anti-essentialisme et démocratie radicale », in *Cahiers du genre*, 2005, pp. 27-50.

6. Naomi Wolf, *Fire with Fire. The New Female Power and How it Will Change the 21st Century*, Random House, New York 1994.

7. Cf. Betty Friedan, *The Feminine Mystique*, W.W. Norton, New York 1963 (trad. fr. : *La femme mystifiée*, 2 vol., Gonthier, Paris 1964) ; Kate Millett, *Sexual Politics*, Doubleday, New York 1970 (trad. fr. : *La politique du mâle*, Stock, Paris 1971).

8. Phyllis Schlafly, *Power of a Positive Woman*, Crown Pub, 1977.

9. Shulamith Firestone, *The Dialectic of Sex. The Case for Feminist Revolution*, William Morrow & Co., New York 1970 (trad. fr. : *La dialectique du sexe. Le dossier de la révolution féministe*, Stock, Paris 1972). Nombreuses sont les féministes qui ont violemment critiqué Freud pour avoir fait du « manque » et du « désir de pénis » la caractéristique de la petite fille, ce qui révèlerait sa nature profonde de phallocrate. « Tout ce que Freud a pu affirmer sur l'âme féminine, déclare ainsi Carina Basualdo, est le produit du fantasme masculin, qu'il partage avec ses hystériques» (« Sujet d'amour. "On la dit femme, on la difamme" », in *Revue du MAUSS*, 1er sem. 2012, p. 191). C'est également à cause de ses écrits critiquant la « misogynie freudienne » que Luce Irigaray se fit retirer en 1974 son enseignement à l'Université de Paris VIII à la demande de Jacques Lacan.

10. Michel Feher, « Erotisme et féminisme aux Etats-Unis : les exercices de la liberté », in *Esprit*, novembre 1993, p. 119.

11. Cf. Sara Ruddick, « Maternal Thinking? », in *Feminist Studies*, 1989, 2, pp. 342-367 ; Adrienne Rich, *Of Woman Born. Motherhood as Experience and Institution*, W.W. Norton, New York 1976 (trad. fr. : *Naître d'une femme. La maternité en tant qu'expérience et institution*, Denoël-Gonthier, Paris 1984) ; Annie Leclerc, *Parole de femme*, Grasset, Paris 1974.

12. Divers travaux empiriques montrent que les poussées hormonales durant la grossesse favorisent chez les femmes la mémoire, la capacité d'apprentissage et les performances cognitives, fait que l'on a également pu mettre en évidence chez les primates supérieurs. D'autres enquêtes montrent qu'en moyenne les parents sont plus heureux que les non-parents, ce qui donne à penser que le fait d'avoir des enfants, ou d'en vouloir, traduit un besoin qui a joué au cours de l'évolution le rôle d'une adaptation positive.

13. Elisabeth Badinter, *Le conflit : la femme et la mère*, Flammarion, Paris 2010. Paul-François Paoli remarque, de son côté, que « toutes les femmes qui ont produit une œuvre intellectuelle de renom au siècle dernier, depuis Hannah Arendt à Simone Weil en passant par Colette, Simone de Beauvoir, Virginia Woolf ou Marguerite Yourcenar, n'eurent pas d'enfant» (*La tyrannie de la faiblesse*, op. cit., p. 10).

14. Catharine A. MacKinnon, *Feminism Unmodified. Discourses on Life and Law*, Harvard University Press, Harvard 1987 (trad. fr. : *Le féminisme irréductible. Conférences sur la vie et le droit*, Editions Des Femmes, Paris 2005). Cf. aussi Jean-François Gaudreault-DesBiens, *Le sexe et le droit. Sur le féminisme juridique de Catharine A. MacKinnon*, Liber, Montréal 2001.

15. Catharine A. MacKinnon, *Pornography and Civil Rights. A New Day for Women's Equality*, OAP, 1988 ; *Only Words*, Harvard University Press, Harvard 1993 (trad. fr. : *Ce ne sont que des mots*, Editions Des Femmes, Paris 2007).

16. Cf. Kathleen Barry, *Female Sexual Slavery*, New York University Press, New York 1984 ; Andrea R. Dworkin, *Pornography. Men Possessing Women*, Putnam, New York 1981.

17. Michel Feher, art. cit., p. 127.

18. Ibid.

19. Susan Faludi, *Backlash. The Undeclared War Against American Women*, Crown Publ., New

York 1991 (trad. fr. : *Backlash. La guerre froide contre les femmes*, Editions Des Femmes, Paris 1993).

20. Cf. Germaine Greer, *Sex and Destiny. The Politics of Human Fertility*, Harper & Row, New York 1984 (trad. fr. : *Sexe et destinée*, Grasset, Paris 1986) ; Betty Friedan, *The Second Stage*, Summit Books, New York 1981 (trad. : *Femmes : le second souffle*, Hachette, Paris 1982) ; Carol McMillan, *Women, Reason, and Nature. Some Philosophical Problems with Feminism*, Princeton University Press, Princeton 1982.

21. Evelyne Sullerot, *Quels pères, quels fils ?*, Fayard, Paris 1992.

22. Entretien in *L'Express*, 7 mai 1992.

23. Ibid.

24. Carol Gilligan, *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press, Cambridge 1982 (trad. fr. : *Une si grande différence*, Flammarion, Paris 1986, 2e éd. : *Une voix différente. Pour une éthique du « care »*, Flammarion-Champs, Paris 2008, préface de Sandra Laugier) ; *Joining the Resistance*, Polity Press, Cambridge 2011. Cf. aussi Vanessa Nurock (éd.), *Carol Gilligan et l'éthique du « care »*, PUF, Paris 2010.

25. Robin Morgan, *Going too Far*, Random House, New York 1977.

26. *Philosophie Magazine*, mai 2012, p. 49. Cf. aussi Fiona Robinson, *Globalizing Care*, Westview Press, Boulder 1999 ; Fabienne Brugère, *Le sexe de la sollicitude*, Seuil, Paris 2008 ; Joan Tronto, *Un monde vulnérable. Pour une politique du « care »*, La Découverte, Paris 2009.

27. « Il s'agit finalement d'accompagner chacun d'entre nous dans la vie privée d'autrui, en vue d'un hypothétique bien collectif », écrit François-Xavier Ajavon (« "Care" : 65 millions d'infirmières », in *Causeur*, octobre 2011, p. 33).